Кириллин В. М.

"СКАЗАНИЕ О ТИХВИНСКОЙ ОДИГИТРИИ" В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ РУСИ КОНЦА ХУ - НАЧАЛА ХУI ВЕКА.

Предпринятое мной изучение многочисленных списков "Сказания о Тихвинской Одигитрии" позволило установить[1]: до начала ХУП в. среди древнерусских книжников это произведение бытовало по крайней мере в 8 редакциях, не считая краткого рассказа, помещенного под 1383 г. в "Воскресенской летописи" и в "Никоновском лицевом своде"[2]. Наиболее ранними по времени возникновения и наиболее простыми по составу, содержанию и стилю являются редакции А[3] и Б[4], повлиявшие на весь последующий ход литературного развития памятника.

Редакция А была создана в конце ХУ в., не позднее 1499 г., в Тихвине. Она повествует о чудесном "явлении" в Тихвинском погосте иконы Богоматери Одигитрии, о построении здесь деревянной Успенской церкви и о трех пожарах последней, во время которых хранившаяся в ней "явленная" икона оставалась всякий раз невредимой от огня. Характер текста редакции А свидетельствует о ее непосредственной близости к устному легендарному преданию, бытовавшему в новгородской области до его литературной обработки. Как видно, автор этой редакции стремился к точному и непредвзятому воспроизведению местной легенды о Тихвинской иконе, всего того, что он слышал об обстоятельствах ее прославления и сопутствовавших этому событиях. Не случайно поэтому его повествование отличается безыскусственностью и беллетристичностью, конкретностью и документальностью.

Редакция Б представляет собой иную - видимо, официальную - литературную версию предания о тихвинской святыне. Прежде всего она дополнена отсутствующим в тексте А рассказом о построении в Тихвине в 1507 г. "кирпичного" Успенского храма на месте сгоревшей деревянной церкви. Возможно, и само создание редакции Б связано с этим событием. Но скорее всего она была написана после все-

сны 1509 г. От версии А редакция Б отличается также структурой текста, композиционной организацией изложения, составом фактических сведений и хронологической привязанностью описываемых событий. Несомненно, ее составитель пытался абстрагироваться от частных эпизодов в предании и конкретных исторических обстоятельств, исключить из повествования подробности местного значения, усилив при этом нравоучительный пафос рассказа. Отсюда основными чертами повествовательной структуры редакции Б являются, наряду с документальностью, риторичность, этикетность и дидактизм.

В результате текстологического анализа самых ранних верс... "Сказания о Тихвинской Одигитрии" удалось опровергнуть традиционно бытующее в науке мнение[5]: во-первых, о том, что памятник был создан в начале XVI в. и что инициатором или даже исполнителем этой литературной работы был новгородский архиепископ Серапион /1506-1507 гг./: как видно, он не имел отношения к составлению редакций А и Б, во всяком случае последние были составлены не при нем; во-вторых, о том, что "Сказание" изначально предназначалось для художественно-литературного обоснования "духовного превосходства" Новгорода над Москвой: как можно судить по содержанию, и редакции А и редакции Б не присуща так называемая проновгородская идейная тенденциозность.

Как известно, конечная цель текстологического исследования - это выявление истории текста изучаемого литературного памятника "в самой тесной связи с мировоззрением, идеологией" его автора, а также "составителей тех или иных редакций... и их переписчиков". Иными словами, всякое литературное произведение по необходимости и возможности должно быть подвергнуто герменевтическому осмыслению, причем не только как нечто созданное по определенным законам творчества /аспект поэтики/, но и как нечто неразрывно связанное

с реальностью породившего его общественного бытия, как нечто являющееся феноменом последнего /культурно-исторический аспект/.

Поэтому определение времени возникновения и выяснение содержательных особенностей редакций А и Б "Сказания" обязывает исследователя обратиться к весьма трудной проблеме исторического и культурологического комментирования этих текстов.

В самом деле, в чем состояло существо их связи с эпохой, в контексте которой они были созданы? каким образом данные редакции соотносятся с идейно-политическими тенденциями литературы конца XV - начала XVI в.? к какому общественному направлению[7] могли быть близки их авторы? читателям каких мировоззренческих убеждений и литературных вкусов они могли угодить своими сочинениями? и как вообще последние воспринимались /и могли быть восприняты/ древнерусскими грамотниками? Вот вопросы, представляющиеся мне чрезвычайно важными. И ниже я попытаюсь на них ответить.

Как было уже отмечено, сюжетно-повествовательная литературная основа "Сказания о Тихвинской Одигитрии" сложилась раньше, чем принято думать: на исходе XV в. в Тихвине были записаны местные устные предания и таким образом возникла редакция А.

На мой взгляд, особый интерес вызывает то обстоятельство, что момент создания памятника приходится как раз на время весьма активной и интенсивной литературно-публицистической работы новгородских книжников, направленной прежде всего на преодоление распространившегося в Новгороде и затем в Москве еретического учения. Так, в борьбе с упомянутым учением архиепископ новгородский Геннадий и его ближайшие сподвижники, особенно игумен Волоколамского Успенского монастыря Иосиф Санин создают в конце столетия целый корпус обличительно-полемических произведений; в окружении новгородского владыки осуществляется полный перевод "Библии", переводят-

ся и собираются греческие и католические трактаты и сочинения, направленные против религиозного вольномыслия, обсуждается проблема "скончания" седьмой тысячи лет и т. д.[8].

В свете этой антиеретической литературной деятельности сюжет рассматриваемого "Сказания" представляется весьма актуальным. Ведь он посвящен прославлению почитаемых в Тихвине святынь - "явленной" богородичной иконы Одигитрии и креста, сделанного из бревна /"клади"/, на котором сидела якобы сама Богоматерь. Иначе говоря, создатель данного литературного текста в простой и ясной повествовательной форме, посредством беллетризации "реально бывшего" в историческом прошлом подтверждает как раз те догматико-обрядовые положения православия - культ Богородицы и святых, почитание икон и креста, - против которых были направлены и критика и поступки не только последователей новгородско-московской ереси, но и еще ранее стригольников[9]. И, видимо, совсем не случайно "явление" почитаемых в Тихвине рукотворных религиозно-обрядовых предметов произошло, согласно местному преданию, в конце XIV в., в годы распространения в Новгороде стригольнической ереси, а литературная обработка этого предания была произведена в конце XV в., в годы борьбы Геннадия с ересью антитринитариев, или жидовствующих, как называли тогда новгородских и московских вольнодумцев.

Можно предположить, что, помимо теоретико-полемических и обличительно-публицистических сочинений, актуализирующих христианско-богословское наследие, а также - инквизиционно-репрессивных мер, защитники православия использовали и способы художественного воздействия на умы, например - с помощью простой апелляции к конкретному "историческому опыту", закрепленному в народной памяти и подтверждающему законность и незыблемость ортодоксально-христианского вероисповедания и ритуалов. "Сказание о Тихвинской Одигит-

рии" в редакции А и явилась такого рода литературной апелляцией к авторитету исторического предания. Но поскольку "всякий повествовательный сюжет в русской средневековой литературе рассматривался как исторически бывший, как нечто, чему свидетелем был сам автор" или его информанты[10], постольку исследуемый памятник представлял в глазах древнерусских читателей документ, - наглядное доказательство, весьма красноречивое и потому особенно полезное для охранительной идеологии единомышленников архиепископа Геннадия.

Между прочим, в церковно-исторической традиции, уже книжниками XVII в., явление Тихвинской иконы осмыслялось именно как свидетельство прямого вмешательства Богоматери в общественный конфликт, возникший на почве религиозных разногласий. На этот счет имеются данные в службе Тихвинскому образу: "Днесь верных собори просвещаются, еретическая же ополчения посрамляются, видяще икону твою, Владычице, яко солнце по воздуху шествующу, нечестия мглу потребляющу и верныя просвещающу"[11].

На связь "Сказания" с ересеборческой деятельностью книжников геннадиевского круга, может быть, косвенно указывает и рассказ памятника о железном кресте: тихвинцу Юрышу в его чудесной беседе с "женой светлой" и "человеком старым" было исповедано, что "Пречистаа на своемъ храме железна креста не изволи, но быти древяну"[12]. В этом рассказе, думается, реализован древнейший литературный мотив запрета на применение железа при строительстве храма. Мотив этот получил на Руси известность по крайней мере с конца XIV в., к которому восходят наиболее ранние списки "Толковой палеи"[13]. Именно в этом памятнике, имеющем, кстати, противоиудаистскую полемическую направленность[14], содержались апокрифические сказания о Соломоне. В одном из них также реализован мотив запрета на применение железа. Во всяком случае с его помощью объясняется, зачем

Соломону понадобилось пленить Китовраса: "И рече ему /Китоврасу - В.К./ Соломон: Не на потребу свою приведох тя, на на вопрос очертаний Святая Святых. Приведох тя по повелению Господню, якс не повелено ми есть тесати камени железом"[15]. Этот мотив восходит к библейскому каноническому повествованию о возведении Соломоном главного иерусалимского святилища: "Когда строился храм, на строение употребляемы были обтесанные камни; ни молота, ни тесла, ни всякого другого железного оружия не было слышно в храме при строении его" /3 Цар. 6: 7/.

Среди новгородских книжников данный мотив мог стать хорошо известным как раз в связи с работой геннадиевского литературного окружения над полным славянским переводом "Библии". И в этом свете история с железным крестом, включенная в "Сказание о Тихвинской Одигитрии", как нельзя лучше вписывалась в круг идейно-образных представлений эпохи. Как бы там ни было, но довольно странному /с точки зрения реальной практики храмоздательства/ повелению Богоматери не ставить на новой церкви железного креста[16] находится теперь объяснение и на уровне истории духовной культуры: такое решение, и рассказ о нем, было уместно не только в сюжетной структуре произведения, поскольку мотивировало переход повествования к эпизоду о чуде с церковным мастером; оно вполне соответствовало литературной традиции, поскольку вся история с железным крестом является по существу конкретной /причем совершенно своеобразной/ художественной реализацией довольно редкой, но все же встречающейся в памятниках словесности темы.

Отсюда предположение о связи анализируемого произведения с борьбой против ереси "жидовствующих" совсем небезосновательно. Не случайно же автор древнейшего текста "Сказания" - редакции А - художественно обработал мотив, функционирующий в качестве сюжетного ~~элемента в памятниках, используемых древнерусскими книжниками [illegible]~~

элемента в памятниках, используемых древнерусскими книжниками именно в антиидаистских целях. И что бы мы ни думали о конкретных литературных задачах составителя редакции А, очевидны ортодоксальность последнего и тождественность его сочинения ересеборческой книжной традиции.

Но литературная обработка бытовавших в Тихвинском погосте устных преданий могла быть созвучна не только мероприятиям русской церкви по защите догматико-обрядовых основ православия. Включение исследуемого текста в круг чтения в конце XУ - начале XУI в. [illegible]., вероятно, было весьма своевременным и в обстановке принципиальной борьбы духовенства с великокняжеской властью за право на церковное землевладение.

Содержание нового произведения явно отвечало интересам "стяжателей". Ведь в нем, по сути, рассказывалось о небесном покровительстве Богоматери, которая как через посредство своей иконы, так и лично как бы предуказала и благословила места для совершения таинств и общественной молитвы пред алтарем господним, места, где надлежало построить храмы божьи - Рождественский "в Вымоченицах"[17] Покровский "на Кожели", Успенский "на Тихвине" и там же часовню Николы. И впоследствии, по "Сказанию", Богородица не оставляла без покровительства, например, Тихвинскую церковь, о чем красноречиво свидетельствовало неоднократное чудесное избавление ее иконы от огня во время церковных пожаров.

Это ли не служило прямым и неопровержимым с точки зрения средневекового человека доказательством святости и богоугодности построенного на земле Тихвинского погоста храма? И если предположить, что тихвинцы, испытывая известные неудобства - будучи вынужденными при возникновении этого храма потесниться на обжитом ими пространстве и затем делиться своими доходами с клиром и далеким

от них первосвятителем новгородской епархии, - могли на этом основании выражать каким-то образом свой протест и противление церкви и местному духовенству[18], то естественно напрашивается вывод о предназначенности "Сказания" в редакции А для идеологического давления на умы и души прежде всего тихвинских поселенцев.

Необходимо помнить также следующее: вопрос о землевладении особенно остро стоял как раз в Новгородской области. Во-первых, здесь издавна - по крайней мере с конца XIУ в. - бытовали среди посадского и сельского населения секуляризационные настроения по отношению к епархиальной церковно-монастырской собственности, что выражалось, видимо, в прямых покушениях на последнюю и что весьма беспокоило высшую церковную власть - например, митрополита Киприана, а позднее митрополитов Феодосия и Филиппа I, чьи грамоты к новгородцам были специально посвящены обоснованию неприкосновенности церковных земель[19]. Во-вторых, именно в Новгороде после его присоединения к Московскому государству в 1478 г. великий князь Иван Ш с неизменной последовательностью проводил аграрную реформу, результаты которой отрицательно сказывались прежде всего на благосостоянии местной знати, "лучших" людей. Так, до исхода ХУ в. здесь путем предпринятых им репрессий, "выводов" населения и переписи земельных фондов было практически покончено с боярским и купеческим землевладением; а с 1478 по 1499 год в великокняжескую казну была переведена подавляющая часть новгородских церковно-монастырских имений[20]. Конфискации приобрели настолько широкий размах, что возникла прямая опасность их перерастания в полную секуляризацию церковных имуществ[21]. Кроме того, попытки великого князя провести аграрную реформу, к вящей обеспокоенности правоверных ортодоксов, нашли неожиданную и теоретически обоснованную поддержку в учении новгородско-московских еретиков, которые своими на-

падками на церковь как бы снимали "грех с души Ивана Ш"[22]. Да еще идее ликвидации церковных землевладений выразило сочувствие заволжское монашество во главе с авторитетнейшим старцем Нилом Сорским.[23]

При таких обстоятельствах вопрос о церковных землях приобретал значение не только социально-политическое, но также идеологическое. Возникла насущная потребность в теоретическом доказательстве святости и неприкосновенности имущественных прав церкви.

За эту задачу взялась наиболее заинтересованная группа общественных деятелей - так называемые воинствующие церковники, возглавляемые новгородским архиепископом Геннадием и подчиненным ему по епархии игуменом Волоколамского монастыря Иосифом Саниным. Естественно, прямые выступления против Ивана Ш были опасны. Поэтому вся сила полемики была направлена против поддерживающих аграрную политику великого князя еретиков, а также вообще против любых охотников "учинить грубость" святой церкви. Но таким образом критике подвергались и секуляризационные планы московского правительства.

Еще до собора 1503 г., на котором стяжательские взгляды духовенства все-таки взяли верх, в стане Геннадия были созданы публицистические сочинения в защиту имущественных прав церкви - "Слово кратко противу тех, иже в вещи священные подвижные съборные церкви вступаются..." доминиканца Бениамина[24], "Послание монахам Пафнутьевского Боровского монастыря" Иосифа Волоцкого[25] и др.; более того, в новгородском синодике появилась приписка о предании лиц, посягающих на церковные землевладения, анафеме: "Вси начальствующии и обидящии святыя божия церкве и монастыреве, отнимающе у них данные тем села и винограды, аще не престанут от таковаго начинания, да будут прокляты"[26].

Надо думать, защитники церковно-монастырских имуществ /как и вообще ортодоксального православия/ не ограничивались дисциплина-

рно-правовыми мерами и теоретико-публицистической полемикой. Достижению их целей должно было способствовать и усиление культа различных святынь - икон, крестов, мощей подвижников и т.п. Для прославления последних создавались легенды о творимых ими чудесах. Эти свидетельства о конкретных благодеяниях и покровительстве небесных сил, далекие от отвлеченного рационализма и схоластики богословских трактатов и близкие к образной системе народно-религиозной фантастики, значительно эффективнее воздействовали на вероисповедные чувства православных и потому быстро становились достоянием широких народных масс. Но в силу средневековых представлений уже сам факт божественного вмешательства через ту или иную святыню в жизнь людей - особенно подтвержденный "документально" - не только повышал авторитет самой святыни, создавая предпосылки для ее общего признания, но и накладывал вето неприкосновенности на место, где она хранилась.

В свете сказанного проясняется и скрытый смысл исследуемого памятника. Без сомнения, автор его первоначального варианта, фиксируя устные предания, преследовал и охранительные цели. Ведь, возможно, в конце XV в., когда была создана редакция А, население Тихвинского погоста переживало острую конфликтную ситуацию - во-первых, в связи с распространением здесь еретических настроений, а во-вторых, в связи с земельной реформой Ивана III. Обе выдвинутые жизнью проблемы затрагивали прежде всего интересы местного духовенства, и, видимо, именно ему необходим был охранительный подтекст "Сказания".

Предположение о созвучии редакции А идеологии защиты церковного землевладения тем более очевидно, что ведь этот текст создавался как раз в обстановке, когда в Новгороде /с 1495 по 1505 г./, по распоряжению великого князя, производилась очередная перепись

земель, имевшая целью "подвести итог земельной реформе"[27]. Между прочим, тогда же, в 1496 г., Юрием Сабуровым, описывавшим Обонежскую пятину, была составлена и первая перепись Тихвина /правда, не сохранившаяся/[28]. Вряд ли при этом местное духовенство спокойно относилось к решениям Сабурова - представителя старомосковского боярского рода и будущего тестя Василия III. Очевидно, на него пытались как-то повлиять. И, возможно, легенде о тихвинской святыне в данной ситуации отводилась не последняя роль. Надо думать, пропаганда была успешной. Во всяком случае впоследствии - очень скоро - великокняжеская власть отнеслась со вниманием к чудодейственной силе почитаемой в Пречистенском погосте иконы /об этом несколько ниже/.

Что же касается предположения о связи "Сказания" в редакции А с борьбой против религиозного вольнодумства конца XV в., то его подтверждают также следующие соображения. Хорошо известно: в Новгороде благотворную почву для произрастания еретических умонастроений еще со времен стригольничества составляли белое духовенство и поселенцы посада, то есть ремесленный люд и мелкие торговцы[29]. Впрочем, в этой же среде вызревали и секуляризационные планы по отношению к церковно-монастырским землям[30]. Бесспорно, тихвинцы в социальном смысле мало чем отличались от новгородского посадского населения, с коим к тому же наверняка имели экономические связи, поскольку жили на перекрестье торговых путей[31]. Поэтому распространение среди них ереси /а по утверждению архиепископа Геннадия, еретическая "прелесть... распрострелася не токмо в граде, но и по селам"[32]/, как и поддерживаемых московским правительством вожделений относительно принадлежащей Успенской церкви земли, вполне вероятно. Но в таком случае в отношениях тихвинцев с местным клиром естественно должна была возникнуть некоторая напряженность,

противопоставленность. А это, в свою очередь, обязывало пастыря позаботиться о средствах разрешения конфликта /явного или скрытого/ со своей паствой.

Далее. Вирус религиозной реформации, поразивший русское общество в конце ХУ в., как известно, четко разделил духовные силы церкви на два лагеря: из рядов белого духовенства, или "попов", нередко выдвигались ересиархи[33], тогда как "чернецы", или монахи, выступали обычно в роли ересеборцев. На этом основании позволительно оценивать взаимоотношения белого и черного духовенства в рамках данного периода общественной жизни Руси как отношения, основанные на столкновении интересов, то есть можно говорить об определенной противопоставленности /в известных пределах, конечно/ означенных общественных сил.

В связи с таким выводом чрезвычайно уместно вспомнить здесь о том, что, по предположению И.П.Мордвинова, при Тихвинском Пречистенском погосте уже в конце ХУ в. образовалось монашеское поселение - так называемый "несобственный" монастырь. Ссылаясь на какой-то синодик, Мордвинов указывает даже на иеромонахов Иону, Ефрема, Евфимия и Дмитрия, которые служили в Успенском храме еще до основания при нем обители[34]. Однако скорее всего монахи эти жили в Никольской пустыни, очевидно, уже существовавшей в Пречистенском погосте в конце ХУ в. Об этом свидетельствует найденная мной уникальная приписка к одному из списков редакции Г исследуемого "Сказания": "В лето 7007-г/о/, августа в 27 де/нь/, грех ради наших и небрежением храм великого чюдотворца Николы в пустыне згоре совсем, на осмом часу дни. А великого чюдотворца Николы образ вынесоша игумен з братею, а иного не вынесоша ничто же - ни риз, ни книг, ни казны"[35]. Таким образом, в Тихвинской церкви действительно могли служить чернецы, но - наряду с бельцами, как

прямо указывает текст "Сказания" в редакции А, согласно которому во время последнего пожара икону из церкви вынесли "поп Василей да сын его Степан"[36]. /Читая эту фразу, следует иметь в виду, что в древнерусской речевой традиции словом "поп" обозначался только священник-"белец", тогда как литургисающий монах назывался "чернецом-попом", или "черным попом", то есть слово "поп" в таких случаях всегда сопровождалось поясняющим приложением или определением[37]./

Однако если в Тихвине в конце ХУ в. сосуществовали представители и белого и черного духовенства, то почему бы не предположить, что в их частных отношениях отражались общие тенденции внутрицерковной жизни и что бельцы, например, испытывали некоторые неудобства под бдительными контролирующими взорами чернецов?

Такое предположение вовсе небезосновательно, поскольку, как мы знаем из писаний ересеборцев, религиозные вольнодумцы - "попы" и миряне - исповедовали свое учение тайно, скрываясь под личиной православия: "да егда будут /еретики - В.К./ где православных, - писал архиепископ новгородский Геннадий, - и они таковых же себе являют... И кто будет верою огражден и в православии христианства крепок, и они того таятся..."[38]. Данное обстоятельство побудило Геннадия, помимо организации общей идейно-теоретической борьбы с обнаруженной ересью, учинить во вверенной ему в пастырское попечение епархии тщательный розыск. Заручившись санкцией великого князя, он в 1491 г. "еретиков изыска и обличи в Великом Новгороде... одних велел жечи на Духовском поле, иных торговые казни предали, а иных в заточение посла, а иные в Литву збежали, а иные в Немцы"[39] /ср. челобитье еретиков Ивану Ш во время собора 1490 г. о том, что Геннадий их "имал, и ковал, и мучил... да грабил животы"[40]/. Особенно это касалось лиц духовных, среди которых наибо-

лее подозрительными, естественно, представлялись белые священники. В таких условиях последним ничего не оставалось как только защищаться - хотя бы путем нахождения каких бы то ни было оснований для отведения от себя возможных подозрений: необходимо было заранее - и желательно с наибольшей убедительностью - продемонстрировать неколебимую верность православию, дабы избежать сурового испытания в вере, которое - еще неизвестно - удастся ли выдержать /ведь далеко не всякий сельский иерей мого похвастаться в то время достаточной богословской образованностью/. И конечно же безотказно действующим стимулом для упреждающе-предохранительных усилий должна была служить немилосердная расправа Геннадия над новгородскими еретиками после собора 1490 г.[41].

Приведенные соображения позволяют несколько по-иному расценивать подробность редакции А "Сказания" о попе Василии и его сыне Степане. В их свете она выглядит теперь совсем не как простая дань автора текста требованиям фактографичности и документализма. Теперь эта подробность представляется не иначе как прямое основание для презумпции невиновности.

В самом деле, главные прегрешения, в коих обвиняли еретиков /см., например, "Соборный приговор" 1490 г./, состояли в том, что они позволяли себе хулить Иисуса Христа, Богоматерь и "святые" иконы, ругаясь над последними и чиня над ними всяческие поругания[42].

Но, как следует из текста редакции А, пречистенский поп Василий и сын его Степан к подобным вольнодумству и святопреступлениям причастны не были. Напротив, во время церковного пожара они спасли от огня храмовую святыню - икону Богоматери с младенцем Иисусом Христом, продемонстрировав тем самым и свою верность христианским догматам, и свое благочестие, и свой пиетет к почита-

ному в Тихвине "явленному" образу. "Сказание" подтверждало это документально. А такой документ, конечно же, был серьезнейшим оправдательным аргументом в их пользу, достаточно авторитетным доказательством их правоверия.

Итак, если приведенные соображения резонны, то необходимо признать резонной и мысль, что введение в текст редакции А подробности о попе Василии и его сыне Степане есть попытка упреждающего оправдания этих лиц в глазах пречистенского населения, в частности местных монахов, среди которых вполне могли быть и представители епархиальной власти.

Такой вывод, в свою очередь, дает основания для постановки вопроса об авторе "Сказания о Тихвинской Одигитрии" в редакции А. Действительно, столь полная конкретизация в данном тексте рассказа о последнем церковном пожаре была выгодна прежде всего самим поименованным персонажам - попу Василию и его сыну Степану. Не является ли в таком случае означенный рассказ самосвидетельством, самооправданием, самозащитой? И не следует ли "подозревать" в авторстве либо Василия, либо Степана, либо кого-то, кто был им очень близок и весьма заботился об их безопасности? На мой взгляд, это предположение не лишено смысла. И, может быть, в будущем, при еще более тщательном поиске, удастся аргументировать его убедительнее.

А пока, подводя итоги, можно с достаточной уверенностью заключить, что автор редакции А, предпринимая литературную обработку устных преданий о тихвинской святыне с целью их фиксации, во-первых - идейно опирался на интересы защитников чистоты православия и попутно ограждал себя от подозрений в еретичестве; а во-вторых - вольно или невольно способствовал утверждению теории вотчинных прав церкви и заодно, возможно, заботился о сохранении принадлежащей Тихвинскому Успенскому храму земли. В целом направленность

его творческих усилий находилась в полном соответствии с литературно-публицистической и общественно-политической деятельностью книжников из окружения новгородского архиепископа Геннадия. Поэтому не удивительно, что наиболее ранние из пока что известных списков редакции А принадлежали видным насельникам Иосифо-Волоколамского монастыря: список Иосифо-Волоколамский-555 читался в сборнике Ионы Головы Пушечникова[43] /представитель рода вотчинников, имевших в ХУ1 в. владения в уездах Тульском, Ржевском, Кашинском, Рузском, Волоцком и Калужском[44]; один из авторитетнейших волоколамских старцев, "воспитатель и приставник сыном державного владыки Волоцкого"[45]; пользовался особым доверием Иосифа Санина, в 1507 г. в духовном завещании последнего был рекомендован в числе 10 старцев Василию Ш как возможный восприемник игуменства; в том же году вместе с Кассианом Босым ездил к великому князю с челобитьем о принятии Волоколамской обители под его защиту[46]/; а список Иосифо-Волоколамский-414 читался в "канунике" Галактиона[47] /с 1552 по 1558 г. игумен Волоколамского монастыря, с 1558 по 1565 - архимандрит Новоспасского монастыря в Москве, с 1565 г. - епископ Сарский[48]/. Без сомнения, "Сказание о Тихвинской Одигитрии" в редакции А воспринималось этими книжниками как произведение проиосифлянского толка[49].

Редакция Б исследуемого памятника, очевидно, также служила интересам представителей воинствующей церкви. На связь данного текста с иосифлянской идеологией указывают и распространенность его списков в определенной среде, и его субстанциональные, идейно-стилистические особенности, и, наконец, очевидное внимание к тихвинской святыне великого князя Василия Ш.

В самом деле, наиболее ранние списки редакции Б свидетельствуют о том, что и эта версия "Сказания" бытовала прежде всего в

кругу читателей-иосифлян.

Так, список Иосифо-Волоколамский-659 был, вероятно, создан в Москве, в скриптории митрополита Даниила, бывшего настоятеля Волоколамской обители и прошел через руки известного книжника, монаха-иосифлянина Фомы Вкоилова[50]. А сборник, в котором содержится этот список, был составлен /скомпонован из нескольких частей/ в 1536 г. по распоряжению игумена упомянутого монастыря Нифонта Кормилицына[51]. Список Иосифо-Волоколамский-577 читается в сборнике, принадлежавшем волоколамскому иноку Ануфрию Исакову[52], ученику именитого постриженика и долговременного обитателя Иосифова монастыря Дионисия Звенигородского /в миру Данилы Васильевича Лупы, представителя древнего рода звенигородских князей, издавна - с начала XV в. - находившихся на службе у великого князя московского[53]/. Наконец, список Синодальный-562 был написан одним из грамотников, работавших над Сводной Кормчей митрополита Даниила - так называемым "Анонимом"[54].

Помимо московского происхождения древнейших списков редакции Б, следует отметить и промосковскую ориентацию ее текста, о чем говорит структура последнего - официозный стиль, композиционное построение по типу летописного рассказа, отсутствие /сравнительно с редакцией А/ подробностей местного новгородского предания[55]. Все это было вполне созвучно идейно-эстетическим канонам, принятым в московских официальных литературных кругах[56] и, конечно же, должно было импонировать книжникам-иосифлянам. Потому, вероятно, среди них означенный текст и пользовался популярностью.

Нельзя оставить без внимания и то, что идейно-содержательные свойства редакции Б удивительно согласуются не только с основной проблематикой русской публицистики и идеологической борьбы начала XVI в. /вопросы о ереси и о вотчинных правах церкви/, но и с теми

переменам в идейной позиции Иосифа Санина, которые наметились в его творчестве примерно с 10-х годов, то есть тогда же, когда был создан и текст означенной версии "Сказания". Речь идет о трактовке волоцким игуменом проблемы взаимоотношений между "священством" и "царством".

В самом деле, борьба охранителей православия с антицерковным учением еретиков и с секуляризационными планами московского правительства закономерно сводилась и к чрезвычайно важному политическому вопросу о том, какая власть выше - духовная или светская. Исторически решение этого вопроса менялось. Так, в конце XV и самом начале XVI в. - в условиях, когда великий князь Иван III, опираясь на учение вольнодумцев, осуществлял политику отторжения церковно-монастырских земельных владений в пользу государственной казны и когда ортодоксам, выступившим против "жидовская мудрствующих", не приходилось довольствоваться его поддержкой, - писатели из окружения новгородского архиепископа Геннадия в ряде произведений развивали идеологию сильной воинствующей церкви, обосновывали мысль о превосходстве духовной власти над светской, о необходимости подчинения княжеской воли предначертаниям Дома Христова /"Слово кратко..." Вениамина, XII слово "Просветителя" Иосифа Санина и др./[57]. Но с переходом Волоколамского монастыря в 1507 г. под патронат великого князя Василия III игумен Иосиф пересматривает прежнее учение воинствующей церкви о сущности и пределах царской власти. Теперь он в своих сочинениях, развивая теорию теократического происхождения самодержавия, разрабатывает идею о том, что "царство" выше "священства" и что государь, наделенный властью от бога и являющийся его верховным представителем на земле, призван к защите духовного воинства, к неустанному "попечению" о "всем православном христианстве" /послания к великому князю, XVI слово

"Просветителя"/[58]. Как известно, эти положения еще более откровенно были сформулированы в писаниях другого представителя иосифлянской идеологии, старца Филофея, который обращался к Василию III прямо как к "православному христианскому царю и всех владыке, броздодержателю святых божиих престол"[59].

Таким образом, ко времени появления "Сказания о Тихвинской Одигитрии" в редакции Б иосифляне как раз признали полноту власти великого князя московского и в области духовной, наделив его приоритетными правами в делах церковного и монастырского устроения.

Данное обстоятельство позволяет с более глубоким пониманием рассматривать рассказ редакции Б о построении в Тихвине в 1507 г. "кирпичного" Успенского храма и об основании неподалеку Никольского монастыря. Думается, его автор, подчеркивая, что инициатива в этих богоугодных делах принадлежала не новгородскому архиепископу Серапиону, а великому князю Василию III,[59а] - следовал именно новой политической линии иосифлян. Иными словами, созданный им литературный текст, будучи иосифлянским по сути, функционально способствовал усилиям русской публицистики обосновать роль московского государя как законного попечителя о русской церкви.

Итак, анализ содержания древнейших версий "Сказания" и культурно-исторических обстоятельств, на фоне которых они были включены в конце XV - начале XVI в. в литературный обиход, дает основания связывать если не появление, то распространение этих текстов с деятельностью писателей и переписчиков геннадиевско-иосифлянского направления, в частности - волоколамских книжников.

Как известно, последних отличали, с одной стороны, интерес к вновь появлявшимся, современным им, сочинениям, а с другой - "традиционность в переписывании тех произведений, которые уже раньше вошли в их среду"[60]. Кроме того, иосифлянство как церковно-поли-

тическое направление вообще оказывало влияние "на разные области культуры, в том числе оно содействовало созданию и популяризации литературных произведений, по своей направленности близких к мировоззрению последователей Иосифа Волоцкого", продолжавших "традиции кружка архиепископа Геннадия в области литературно-идеологической деятельности"[61].

Несомненно, этой привилегии удостоилось и "Сказание о Тихвинской Одигитрии". Ведь его редакции А и Б, созданные как будто бы с целью фиксации местного устного предания, способствовали прежде всего делу пропаганды богородичной иконы в интересах идеологии воинствующей церкви и являлись литературно-художественной формой ответа на важнейшие общественно-политические вопросы эпохи – о религиозном вольнодумстве, о церковно-монастырском землевладении и о взаимоотношениях "священства" и "царства".

Нельзя оставить без внимания и некоторые данные, позволяющие считать, что Тихвинская святыня, благодаря литературной обработке народной легенды, уже в начале ХУI в. приобрела довольно широкую известность и, может быть, тогда же началось ее почитание при московском великокняжеском дворе. Во всяком случае Василий III, став в I505 г. великим князем и женатым человеком /брак был заключен с Соломонией Сабуровой/, не остался безучастным к ее культу и через два года отдал распоряжение о возведении в Тихвине "кирпичного" храма, а в I526 г., сразу после своего второго – "незаконного" – бракосочетания /с Еленой Глинской/, лично приезжал к "Пречистой Богородици на Тихвину помолитися"[62] – очевидно, о рождении престолонаследника. Кстати, особое отношение к этой иконе Василия III /как, впрочем, и его сына Ивана IУ/ было замечено и оценено позднейшими древнерусскими книжниками. Так, в повествовании об осаде Тихвинского Успенского монастыря шведами в I6I3 г. читаем: "[illegible] -

го ради /"милостей" Богородицы - В.К./ христолюбивый царь /Михаил Федорович - В.К./ к чюдотворной иконе ея, иже на Тихфине, велию веру и любовь стяжа, якоже и боголюбивии прародителие его,- великий князь Василий Ивановичь и сын его, благочестивый царь и великий князь Иоанн Васильевичь, - от слышания многих чюдес, бывающих от нея, теплу веру к той и непоколебиму имеяху: великий убо князь Василий Ивановичь, от великаго усердия, на поставление чюдотворныя иконы Богоматере устрои церковь каменну, велику и чюдну, иже и доныне божией благодатию стоит, посем же и самовидец многоцелебней сей иконе и своему благоустроению бываше..."[63]. "Особную ревность" и "усердную любовь" Василия Ш к Богородице и ее Тихвинскому образу отмечал и Димитрий Ростовский[64]. Отношение великокняжеской фамилии к тихвинской святыне подтверждается также и уникальной припиской к упоминавшемуся уже списку редакции Г "Сказания": "Да присылал княз/ь/ великий Василей Ивановичь всеа Русии ко Пречистой на Тихвину иконников своих - снимати чюдотворнаго образа Пречистые. И иконники учали снимати образ Пречистые - класти ярь /з/ зелием на бумагу и бумагу прикладывати ко образу Пречистые. И Пречистыя образа своего не дала сняти. Да присылал князь великий Иван Васильевич всеа Русии иконников своих снимати образ. И они снимали, на нее смотря, по подобию. И она ся и дала сняти. И списали"[65]. К сожалению, содержащиеся здесь сведения не соотнесены с конкретными датами, но тем не менее их необходимо учитывать.

Мне представляется вполне допустимой мысль о том, что Василий Ш познакомился с преданием о Тихвинской иконе еще в конце ХУ в. Действительно, как отмечалось выше, в 1496 г. будущий тесть Василия Юрий Сабуров занимался переписью новгородских земель в Обонежской пятине, и в частности описывал Пречистенский погост на реке Тихвинке. Тогда он и мог получить сведения о почитаемой тих-

винцами святыне и затем доставить их в Москву, хотя бы в виде устного рассказа. И вряд ли княжич Василий отнесся к ним равнодушно.

Во-первых, он был последовательным противником новгородско-московской ереси, лично заинтересованным в ее искоренении /поскольку возглавлял оппозицию распространителям этого зла при дворе Ивана III, сплотившимся вокруг Елены Волошанки и соперника по престолонаследованию княжича Дмитрия Ивановича/, и поэтому неизменно поддерживал защитников православия в их церковно-политической и идеологической борьбе с еретиками[66]. А ведь "Сказание о Тихвинской Одигитрии", по существу, способствовало успеху этой борьбы.

Во-вторых, в марте 1499 г. Василий после непродолжительной опалы был пожалован уделами - Новгородом и Псковом и провозглашен великим князем новгородским и псковским /правда, псковского княжения он на деле не получил/. Событие это, как известно, встретили с радостью в окружении новгородского архиепископа[67]. Получение Василием Новгорода также могло повлиять на пробуждение у него интереса к культу Тихвинской иконы - тем паче, что к тому времени, видимо, существовал уже литературно обработанный рассказ о ней.

В-третьих, у Василия Ивановича, наследника великокняжеского престола, имелись и более общие идейно-политические причины для особого отношения к этой святыне. Дело в том, что последняя представляла собой икону Богоматери типа "Одигитрия" /"Путеводительница"/. Богоматерь же, как известно, еще со времен Ивана Даниловича Калиты /ум. в 1340 г./ считалась покровительницей Москвы[68], а собственно образ Одигитрии - по византийской традиции, палладиум государственной власти[69] - как раз к XV в. стал наиболее почитаемой на Руси богородичной иконой[70] и превратился в "эмблему" "царственного" величия Московского княжества, воспринявшего высокое назначение павших христианских империй - Рима и Византии[71]. И

именно в последней трети XV столетия, после присоединения Новгорода и окончательного свержения ордынского ига, в Москве чрезвычайно усилился культ Богоматери: с ним связывались исторические традиции борьбы Руси за независимость и объединение в централизованное государство, что, в частности, повлияло на мемориальное великокняжеское и монастырское строительство, а также на храмовую символику[72].

Необходимо учитывать и бытующее в науке мнение о изначальной связи почитания Тихвинской Одигитрии "с московскими церковными и политическими веяниями", которая проявилась в том, что уже в год прославления этой "чудотворной" иконы - 1383-й - с нее якобы была сделана копия для второго сына Дмитрия Донского - Юрия[73], впоследствии князя Звенигородского и Галицкого, а в 1433 и 1434 гг. дважды занимавшего даже великокняжеский стол[74]. Данная мысль восходит к предположению Д.В.Айналова, который содержание текста, обнаруженного им в рукописи № 4523 из симферопольской семинарской библиотеки /нынешнее ее местопребывание неизвестно/, соотнес с иконой Тихвинской Богоматери[75]. Вот как этот текст читается в статье Е.И.Антоновой: "В лето от сотворения мира 6891 /то есть в год "явления" Тихвинской Одигитрии - В.К./, в княжение благоверного великого князя Дмитрия Ивановича и всесвятейшего патриарха московского и всея Руси Пимена была, согласно обещанию, данному великим князем Юрием Дмитриевичем, написана эта икона, и написал ее я, многогрешный иеромонах Игнатий Грек из монастыря Михаила Архангела. Во время великого поста писал я эту икону и в Вербное воскресение передал ее великому князю"[76]. Приведенной надписью, полагает исследовательница, первоначально была снабжена написанная Игнатием Греком Тихвинская икона[77]. Так же думал и В.Н.Лазарев[78]. А.Ласкинен, однако, склоняется к тому, что созданный Игнатием об-

раз был не копией, а оригиналом[79]. Как бы там ни было, сама связь почитаемой в Тихвине иконы с московским великокняжеским двором – с одним из сыновей Дмитрия Донского – могла сохраниться в памяти последующих поколений и, в частности, определить на рубеже XV-XVI вв. интерес к этой святыне со стороны великово князя Василия I.

Сказанное косвенно подкрепляют сведения из истории Дмитрова. Так, в начале XVI в. в этом городе, на посаде, уже существовала, как известно, церковь, посвященная Тихвинской Богоматери с современной храмовой иконой конца XV или начала XVI в. Г.Б.Попов предполагает, что и та и другая были созданы по заказу обосновавшихся здесь новгородских переселенцев[80]. Однако, на мой взгляд, вопрос о том, кто на самом деле являлся инициатором строительства церкви и написания иконы, конечно, остается открытым: ведь никаких документальных свидетельств пока не найдено. Тем не менее стоит, кажется, учесть вот что.

Во-первых, в Дмитрове,-может быть, еще с тех пор, как им владел некоторое время после 1428 г. упоминавшийся уже князь Юрий Дмитриевич[81], связанный с образом Тихвинской Одигитрии,-реально могли сохраняться какие-либо местные предания об этой иконе. Во-вторых, с 1503 г. Дмитров стал удельным городом князя Юрия Ивановича[82]. Но последний в таком случае обладал двумя источниками информации о святыне из Тихвина – дмитровским и тем же, что и его родной брат Василий, наследник великокняжеского стола. В-третьих, Юрий Иванович, как и Василий, в вопросах веры был последовательным ортодоксом и потому мог деятельно способствовать утверждению культа Тихвинской Богоматери. В-четвертых, он сразу же по вокняжении в Дмитрове развернул там широкое каменное строительство – в частности, например, организовал перестройку городского Успенского собора и возведение соборного храма в Николо-Песношском монас-

тыре[83] - между прочим, одноименных тихвинским соборной и монастырской церквам. И наконец Юрий Иванович был теснейшим образом связан с Иосифовым Волоколамским монастырем[84], постриженики которого, как показано выше, со вниманием отнеслись к легенде о Тихвинской Одигитрии и даже имели отношение к распространению ее первых литературных версий. Кроме того, означенная обитель - и это факт - вообще всемерно способствовала усилению почитания Богородицы-Одигитрии. Традиция эта шла, очевидно, еще от близкого к великим князьям Пафнутьева Боровского монастыря, а ее авторитетнейшим проводником был сам Иосиф Санин: в 1495 г. он, например, устроил у себя на Волоке Ламском, в звоннице, каменную Одигитриевскую церковь[85]; впоследствии в ее ризнице хранилась икона Одигитрии, которой Пафнутий якобы благословил своего духовного сына Иосифа[86].

Таким образом, данные из истории Дмитрова XV - начала XVI вв. если и не позволяют думать о непосредственной причастности Юрия Ивановича Дмитровского к пропаганде культа Тихвинской Богоматери, то по крайней мере могут свидетельствовать о немалой вероятности его раннего знакомства с преданием об этой святыне. Во всяком случае последнее, видимо, в начале XVI в. было уже хорошо известно в пожалованном ему уделе, иными словами, было уже достаточно широко распространено и не ограничивалось пределами Новгородской епархии, локализовавшись совсем недалеко от Москвы.

Предположения о причастности иосифлян к распространению почитания одигитриевских икон ,об их участии в пропаганде "чудотворной" Тихвинской иконы и о раннем проникновении культа последней в московские пределы /может быть, благодаря поддержке со стороны великокняжеской фамилии/ - косвенно подтверждаются и некоторыми материалами из истории Переяславля Залесского, точнее, из истории местного Троицкого, или Всехсвятского монастыря.

дело в том, что основателем этой обители был постриженник Пафнутьева Боровского монастыря и ученик Иосифа Волоколамского, сопостника Иосифа Санина, - Даниил /1460-1540/. Основанное им в 1508 г., по милостивому разрешению Василия III, пристанище для ищущих спасения иноков стало и для великого князя одним из любимейших мест отдыха от государственных дел. Здесь, начиная с 1510 г., он бывал неоднократно[87].

В контексте настоящего исследования весьма любопытным представляется то, что в Даниловском монастыре хранились два чтимых образа Тихвинской Одигитрии - один находился в трапезе Покровской церкви, первое строение которой было возведено в 1508 г.; другой, "особочтимый", - за левым клиросом в Даниловском приделе Троицкого храма, сооруженного в 1530 г. Василием Ивановичем[88]. По преданию, последний был принесен Даниилом из Боровской обители[89]. И действительно, как бы в подтверждение этого, на правом поле иконы имелось изображение Пафнутия. Данное предание, видимо, устного происхождения. Во всяком случае древних документальных свидетельств в его пользу нет. Тем не менее на основании некоторых обстоятельств биографии Даниила можно все-таки представить, почему в созданном им монастыре почиталась именно Тихвинская "чудотворная" икона.

"Житие" переяславского подвижника, написанное между 1555 и 1562 гг. протопопом московского Благовещенского собора Андреем, впоследствии митрополитом Афанасием[90], ничего не сообщает о том, что Даниил по возвращении в родной город из Пафнутьевой обители принес оттуда какие-либо иконы[91]. Нет никаких сведений относительно икон и в житийном рассказе о его поездке около 1508 г. в Москву, где он получил грамоту великого князя Василия III и благословение митрополита Симона на возведение в Переяславле церкви Всех святых и устроение при ней монастыря[92]. Иконы упоминаются только

- и то лишь в самой общей форме - в рассказе об освящении в 1508 г. Всехсвятской и Похвальской церквей: Даниил украсил их "святыми иконами чюдных мастеров писма, тако ж и на вратех монастырских иконы постави чюдны..."[93]. И все же необходимо учесть вот что.

Первое. Переяславскому подвижнику в деле основания обители помогли Иван и Василий Челяднины[94], сыновья Андрея Федоровича Челяднина. Но ведь эта старомосковская боярская семья как раз в рассматриваемый период русской истории была тесно связана и с Новгородом, и с великим князем, и с Иосифо-Волоколамским монастырем[95], так что вполне вероятна осведомленность ее членов относительно тихвинской святыни.

Второе. Сам Даниил находился в весьма близких отношениях с Василием III, крестил обоих его сыновей - Ивана и Юрия, причем вместе с другим переяславцем, также постриженником Пафнутьего Боровского монастыря, и, к тому же, довереннейшим сподвижником Иосифа Волоцкого - Кассианом Босым. Кстати, последний был связан с Юрием Ивановичем Дмитровским, а учеником его был упоминавшийся уже Иона Голова Пушечников[96], обладатель одного из списков "Сказания о Тихвинской Одигитрии".

Наконец, третье. В "Житии" Даниила содержится рассказ, свидетельствующий о прямой связи основания в 1508 г. Переяславской обители с Новгородом. Так, когда Даниил покупал бревна для строительства Всехсвятской церкви, "приде к нему купец некто, именем Феодор, сединами совершен, родом новгородец, иже бысть переведен царским повелением со прочими многими людми из Великого Новагорода в Переаславль". Этот Федор и посоветовал старцу устроить при церкви монастырь, а затем, приняв постриг, стал одним из первых его насельников[97].

Таким образом, в Даниловой обители уже при самом ее основа-

нии скрещивались как бы несколько путей, по которым могла сюда проникнуть легенда о тихвинском "чудотворном" образе Богоматери, а вместе с ней и его копия. Так что предание о приносе в Переяславль Даниилом иконы названного типа не столь уж безосновательно. Список Тихвинской Одигитрии действительно мог оказаться в стенах новосозданного монастыря, поскольку тому имелись реальные объективные причины: довольно широкое распространение почитания этой святыни в начале XVI в., а также заинтересованность в усилении последнего со стороны геннадиевско-иосифлянской общественной группировки и лично Василия III. И, надо сказать, данному выводу не противоречит молчание об иконе жизнеописателя Даниила. Ему не было нужды подчеркивать связь с ней своего героя либо потому, что появление и нахождение в Даниловом монастыре копии "чудотворной" из Тихвина воспринималось как обычный, заурядный факт; либо потому, что к моменту создания "Жития" монастырская "Тихвинская" еще не была "особочтимой"; либо, наконец, потому, что Андрей-Афанасий вовсе не связывал появление в обители этого образа с биографией Даниила /он ведь мог быть принесен сюда и другими лицами/ и лишь более поздняя церковная традиция связала имеющуюся в Даниловом монастыре икону Тихвинской Богоматери с его основателем.

Как бы там ни было, важна, в конце концов, сама действительность почитания в этой обители новгородской святыни и то, что последняя, по всей вероятности, была известна в Переяславле уже в начале XVI столетия. Данное обстоятельство также подтверждает, хотя и косвенно, правомерность сделанных выше выводов о раннем распространении культа Тихвинской Одигитрии вне новгородской епархии и его связи с церковно-политическими интересами иосифлян и великого князя Василия III.

Иначе говоря, чуть ли не сразу после литературной обработки

местных новгородских устных рассказов о Тихвинской иконе на Руси - в соответствии с идеологическими установками крепнущего централизованного государства - возникла тенденция к утверждению ее общерусского культа. И нет сомнения, этому способствовало не только само "Сказание" о святыне, но и все те, кому пришлось по вкусу его содержание. Такая мысль неизбежно возникает в результате герменевтического соотнесения последнего с культурно-исторической картиной жизни русского общества конца ХУ - начала ХУI в., когда были созданы первые тексты памятника - редакции А и Б, а также - с историей их рукописного распространения.

ПРИМЕЧАНИЯ

1/ Кириллин В.М. 1/ Текстологический анализ ранних редакций "Сказания о Тихвинской Одигитрии" // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988. С.128-143; 2/ Публицистические мотивы "Тихвинской легенды" - памятника древнерусской литературы конца ХУ - ХУI веков: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1988.

2/ ПСРЛ. СПб., 1859. Т.8. С.48; М., 1965. Т.II. С.83.

3/ ГБЛ, ф. 113, № 535, л.387об.-390об.; ГБЛ, ф. 113, № 414, л.235-241об.; ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1776/206, л.220-224об.; ГБЛ, ф. 205, № 206, л.195-197.

4/ ГБЛ, ф. 113, № 659, л.425-428; ГБЛ, ф. 113, № 577, л.254об.-257об.; ГИМ, Синодальное собр., № 562, л.443-444об.; ГБЛ, ф. 304. I, № 188, л.242-244; ЦГАДА, ф. 196, оп.I, № 1054, л.547-553; ГПБ, ф. 728, № 1454, л.261-263; ЦГАДА, ф. 188, оп.I, № 1179, л.5-7об.; ГБЛ, ф. 299, № 39, л.102-107.

5/ Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т.2. С.269-278; Гудзий Н.К. История древней русской литературы. 7-е изд. М., 1966. С.305-306; Иванова И.

А. I/ Икона Тихвинской Богоматери // ТОДРЛ. [illegible] С.419-436; 2/ Летописные сведения об иконе "Богоматерь Тихвинская" // ТОДРЛ. Л., 1969. Т.24. С.242-244; Jääskinen A. The Icon of the Virgin of Tikhvin: A stady of the Tikhvin monastery palladium in the hodegetria tradition. Helsinki, 1976.

6/ Лихачев Д.С. Текстология: На материале русской литературы Х - ХУП веков. 2-е изд. Л., 1983. С.28.

7/ Термин "направление" в данном случае, думается, вполне уместен, поскольку русская общественность означенного периода разделялась на "стяжателей" и "нестяжателей", на религиозных ортодоксов и вольнодумцев, на сторонников приоритета духовной власти над светской и наоборот, на сочувствующих центробежным, местническим тенденциям и на последователей московской объединительной политики, на любителей легендарно-фантастических сюжетов в литературе и на книжников-ригористов, противников "человеческих преданий" и т.д.

8/ Хрущев И.П. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преподобного игумена Волоцкого. СПб., 1868; Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси ХУI-ХУП вв. СПб., 1903. С.191-193; Елисеев И.Е. Геннадиевская библия 1499 г. М., 1914; Гудзий Н.К. Русская публицистика ХУI века. М.; Л., 1947. С.48-65; Розов Н.Н. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики ХУ в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т.9. С.178-219; Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси ХIУ - начала ХУI в. М.; Л., 1955; Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца ХУ - начала ХУI в. М.; Л., 1960; Немировский Е. Возникновение книгопечатания в Москве. М., 1964. С.[illegible]-75; Зимин А.А. Россия на рубеже ХУ-ХУI столетий: /Очерки социально-политической истории/. М., 1982. С.219-224.

9/ Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения.

Айвазян К.В. Культ Григория Арменского, "армянская вера" и "армянская ересь" в Новгороде: /XIII-XVI вв./ // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С.255-332.
10/ Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С.8.
11/ Служба явлению Тихвинской иконы Богоматери // Минея: Месяц июнь. М., 1691. Л.234.
12/ ГБЛ, ф. 113, № 535, л.389; см. также: Кириллин В.М. Первоначальные редакции "Сказания о Тихвинской Одигитрии" /К вопросу о новгородском происхождении/ // Книжно-литературные центры Древней Руси. Л. В печати.
13/ Творогов О.В. Палея Толковая // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. I: /XI - первая половина XIV в./. С. 287.
14/ Там же. С.285.
15/ Сказание о том, како ят бысть Китоврас Соломоном // ПЛДР: XIV - середина XV века. М., 1981. С.70.
16/ Здесь уместно привести рассуждение по этому поводу одного из поздних интерпретаторов "Сказания о Тихвинской Одигитрии". Автор версии памятника, известной мне только по одному списку XVII в., высказывает типичнейший для книжников этого столетия рационализм: "И о сем /относительно распоряжения о деревянном кресте - В.К./ что рещи, недоуменно есть. Понеже не есть слышано сицевое, отнели же и спасение человеков чрез крест содеяся. Аще же и возомнит кто, яко лепо сему быти, еже из древ токмо, и не из иных вещей, соделав кресты, на церквах поставляти, - за еже яко Господь наш Иисус Христос не на железе или меди, но на древе распят бысть. Но имеяй здрав ум, добре о сем да рассуждает и полезное себе же и прочым да смотрит, - да не самомнении неполезными или внешнословии неки-

ими крадоводяся чрез некыя неизвестныя словописатели, яко и многими таковии обретаются, вне церковных преданий обрящется. Издревле убо церковь святая предание имать: не из единых древес, но из всяких вещи кресты соделывати; паче же на церквах кресты поставляти не из древа: за скорогнилостное и некрепкое вещи, но из твердейших яковых вещей - яко меди и железа: за крепостное и неудоботленное их. Не вещь бо чествуема есть й чудодействует, но образ креста. Аще будет соделан из злата или сребра; аще из меди, или железа, или олова; аще из камене, или древа, или из иныя яковыя-либо вещи: из тканноупещренния или швения яковаго, - кресты вся сия не обреченна, но благоприятна во славу укрестованного Христа Бога нашего..." /ЦГАДА, ф. 381, оп.I, № 412, л.IIоб.-I2/.

I7/ Кстати, этот погост относился к уделу новгородского владыки /Сербина К.Н. Очерки из социально-экономической истории русского города: Тихвинский посад в ХУI-ХУШ вв. М.; Л., I95I. С.I4/. Так что, может быть, совсем не случайно чудесное шествие иконы началось именно отсюда /рассказ о первоначальном "явлении" иконы каким-то рыбакам на озере Нево, или Ладожском, по спискам, содержащим редакции "Сказания" ХУI в.,не известен: видимо, он был включен в повествование в ХУП столетии/.

I8/ При этом нужно иметь в виду, что в известной приписке к Уставу новгородского князя Святослава Ольговича II37 г. о церковной десятине в пользу новгородского владыки упоминаются как обязанные платить таковую близкие к Тихвину поселения - "на Кукуеве горе" и на реке "Паши" /Российское законодательство Х-ХХ веков: В 9 т. М., I984. Т.I: Законодательство Древней Руси. С.225/, - по "Сказанию", места, где также являлась Тихвинская икона. Но земли эти, и шире вообще все Обонежье, согласно новейшим научным доказательствам, издревле безраздельно принадлежали юрисдикции новгородского кня-

зя, а в XV в. - великого князя /Российское законодательство X-XX веков. Т.I. С.230-232/. Не могло ли данное обстоятельство - то есть противоречие между укоренившимся в сознании тихвинцев чувством подчиненности князю и "навязанной" им необходимости считаться с епархиальной властью - раздражающе воздействовать на них, побуждать их к попыткам избавиться от социально-психологической раздвоенности? Сам ход развития государственно-политической системы Руси /от удельной раздробленности к единству под управлением московского князя/ и распространенность в новгородской области /в широких народных массах/ религиозно-еретического вольномыслия закономерно открывали перед тихвинцами единственный путь разрешения этой дилеммы за счет официальной церкви.

19/ Будовниц И.У. Русская публицистика XVI века. С.67-69; Казакова Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI века. Л., 1970. С.50.

20/ Зимин А.А. Россия на рубеже XV-XVI столетий. С.76-79, 199.

21/ Казакова Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли. С.54.

22/ Бернадский В.Н. Новгород и Новгородская земля в XV в. М.; Л., 1961. С.320.

23/ Казакова Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли. С.65-66.

24/ "Слово кратко" в защиту монастырских имуществ: /Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым, XVI, с предисловием А. Д.Григорьева/ // ЧОИДР. М., 1902. Кн.2, отд.II. С.I-XXX, I-68.

25/ Послания Иосифа Волоцкого. Подгот. текста А.А.Зимина и Я.С. Лурье. М.; Л., 1959. С.144-145.

26/ Павлов А.С. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871. С.51.

27/ Зимин А.А. Россия на рубеже ХУ-ХУI столетий. С.79.

28/ Сербина К.Н. Очерки из социально-экономической истории русского города. С.I2.

29/ Зимин А.А. Россия на рубеже ХУ-ХУI столетий. С.84-85.

30/ Казакова Н.А. Очерки по истории русской общественной мысли. С.48-5I.

3I/ Мордвинов И.П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Исторический очерк. Тихвин, I925. С.2-3.

32/ Послание Геннадия Иоасафу // ПЛДР: Вторая половина ХУ века. М., I982. С.542.

33/ Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения. С.468-469; Зимин А.А. Россия на рубеже ХУ-ХУI столетий. С.85.

34/ Мордвинов И.П. Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. С.9.

35/ ГБЛ, ф.256, № 459, сборник ХУП в., л.52I.

36/ ГБЛ, ф.II3, № 585, л.390об.; Кириллин В.М. Первоначальные редакции "Сказания о Тихвинской Одигитрии".

37/ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М., I882. Т.3. С.3I7; Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., I895. Т.2. Стлб. I200-I20I.

38/ Послание Геннадия Иоасафу. С.542.

39/ Новгородские летописи. СПб., I879. С.57 /основной текст/.

40/ Будовниц И.У. Русская публицистика ХУI века. С.53.

4I/ Новгородские летописи. С.57, I4I, 3II /основной текст/; Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения. С.472-473.

42/ Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения. С.309-320, 382-388.

43/ Дмитриева Р.П. Волоколамские четьи сборники ХУI в. // ТОДРЛ.

Л., 1974. Т.28. С.206;
44/ Кобрин В.Б. Власть и собственность в средневековой России: /XV-XVI вв./. М., 1985. С.241.
45/ Лев Филолог. Житие Иосифа // ЧОИДР. М., 1903. Кн.3, отд.II. С.29.
46/ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России /конец XV-XVI в./. М., 1977. С.99, 114, 116.
47/ Иосиф, иером. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. М., 1882. С.47.
48/ Строев П.М. Словарь библиологический и черновые к нему материалы / Приведен в порядок и издан под ред. Бычкова А.Ф. СПб., 1882. С.142,182.
49/ Кириллин В.М. Библеистические мотивы "Тихвинской легенды". Автореф. дис. С.7.
50/ Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XV-XVI веков. М., 1980. С.82-83.
51/ Дмитриева Р.П. Волоколамские четьи сборники... С.215.
52/ Иосиф, иером. Опись рукописей... С.231.
53/ Бычкова М.Е. Состав класса феодалов России в XVI в.: Историко-генеалогическое исследование. М., 1986. С.39-42.
54/ Клосс Б.М. Никоновский свод... С.71-72.
55/ Кириллин В.М. Текстологический анализ ранних редакций "Сказания о Тихвинской Одигитрии". С.136-143.
56/ Кириллин В.М. Первоначальные редакции "Сказания о Тихвинской Одигитрии".
57/ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина... С.233-238; Замалеев А.Ф. Философская мысль в средневековой Руси: /XI-XVI вв./. Л., 1987. С.175.

58/ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина... С.246-248; Замалеев А.Ф. Философская мысль в средневековой Руси... С.176.

59/ Филофей, старец. Послание к великому князю Василию, в нем ж о исправлении крестнаго знамения и о содомском блуде // ПЛДР: Конец XV - первая половина XVI века. М., 1984. С.436.

59а/ Вот как этот рассказ читается в оригинале: "И в лето 7015 повелением благовернаго великаго князя Василиа Ивановичя всея Руси, по благословению преосвященнаго архиепископа Серапиона Великаго Новаграда заложиша на Тихвине церковь Пречистыа кирпичную и... съвръшиша... Иде же стоала часовня, на том месте повелением великаго князя устроиша монастырь..." /ГБЛ, ф. 113, № 659, л.427об.-428/.

60/ Дмитриева Р.П. Волоколамские четьи сборники... С.211, 215.

61/ Дмитриева Р.П. Русский перевод XVI в. польского сочинения XV в. "Разговор магистра Поликарпа со смертью" // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т.19. С.317.

62/ Воскресенская летопись // ПСРЛ. СПб., 1859. Т.8. С.272; Новгородская вторая летопись // ПСРЛ. СПб., 1841. Т.3. С.148.

63/ Новгородские летописи. СПб., 1879. С.414-415 /основной текст/.

64/ Димитрий Ростовский. Жития святых. 7-е изд. М., 1796. Кн.4: Июнь-Август. Л.170об.-171.

65/ ГБЛ, ф. 256, № 459, л.521-521об.

66/ Зимин А.А. Россия на рубеже XV-XVI столетий. С.214, 235.

67/ Там же. С.181-182.

68/ История русской литературы: В 10 т. М.; Л., 1946. Т.2, ч.1: Литература 1220-х - 1580-х гг. С.285; Борисов Н.С. Русская церковь в политической борьбе XIV-XV веков. М., 1986. С.118.

70/ Достаточно сказать, что с 1398 г. в Благовещенском соборе Московского Кремля хранилась знаменитая "чудотворная" икона Богоматери "Одигитрия Смоленская", пользующаяся исключительным внима-

ем великого князя и митрополита и замененная точной копией после возвращения этого образа в 1456 г. в Смоленск. В 1524 г. другая копия - "мера в меру" - была установлена в Новодевичьем монастыре, основанном в память возвращения Смоленска России. Народные предания о данной святыне в конце XV - начале XVI в. подверглись литературной обработке /История русской литературы X-XVII веков. Под ред. Д.С.Лихачева. М., 1980. С.169/, причем созданная таким образом "Повесть о Меркурии Смоленском" /впоследствии была включена в состав "Великих Миней четиих" митрополита Макария/ отражала политические интересы Москвы /История русской литературы: В 10 т. Т.2. С.360-361/. Не лишне также добавить, что большую любовь к иконографическому сюжету Богородицы Одигитрии испытывал выдающийся русский живописец 2-й половины XV - начала XVI в. Дионисий. Так, его письму принадлежит замечательный образ 1482 г., прототипом которого послужила Одигитрия "Смоленская" /Вагнер Г.К. Проблема жанров в древнерусском искусстве. М., 1974. С.233/.

69/ Лихачев Н.П. Моливдул с изображением Влахернитиссы // Сборник статей в честь акад. А.И.Соболевского: Статьи по славян. филол. и рус. словесн. Л., 1928. С.143; Антонова В.И. Неизвестный художник Московской Руси Игнатий Грек по письменным источникам // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т.14. С.570.

71/ Вагнер Г.К. Проблема жанров... С.118, 232-233.

72/ Борисов Н.С. Русская церковь в политической борьбе... С.185-188.

73/ Там же. С.120.

74/ Антонова В.И. Неизвестный художник Московской Руси... С.570.

75/ Ainalov D. Geschichte der russischen Kunst: Bd. 1-2. Bd. 2: Geschichte der russischen Monumentalkunst zur Zeit des Groszfürstentums Moskau. Berlin; Leipzig, 1933. S 91-92.

76/ Антонова В.И. Неизвестный художник Московской Руси... С.569.

77/ Там же. С.569-570.

78/ Лазарев В.Н. Московская школа иконописи. М., 1971. С.15.

79/ Jääskinen A. The Icon of the Virgin of Tikhvin. P. 41.

80/ Попов Г.В. Художественная жизнь Дмитрова в ХУ-ХУI вв. М., 1973. С.69-70, 125.

82/ Тихомиров М.Н. Российское ~~законодательство~~ государство ХУ-ХУП веков. ~~М., 1973~~ С.156-157; Зимин А.А. Россия на рубеже ХУ-ХУI столетий. С.236.

81/ Тихомиров М.Н. Российское государство ХУ-ХУП веков. М., 1973. С.176; Ивина Л.И. Крупная вотчина северо-восточной Руси конца ХУ-первой половины ХУI в. Л., 1979. С.62.

83/ Попов Г.В. Художественная жизнь Дмитрова... С.105-106.

84/ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина... С.106.

85/ Там же. С.54.

86/ Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. М., 1908. С.441.

87/ Зимин А.А. Россия на пороге нового времени: /Очерки политической истории России первой трети ХУI в./. М., 1972. С.224.

88/ Свирелин А. Переславский Троицкий Данилов монастырь. 2-е изд. Владимир, 1905. С.12.

89/ Историко-статистическое описание первокласного Тихвинского Богородицкого Большого мужского монастыря, состоящего Новгородской епархии в г. Тихвине. 2-е изд. СПб., 1888. С.92; Гумарев П. Чудотворные иконы пресвятой Богородицы: /История их изображения/. М., 1901. С.64; Свирелин А. Переславский Троицкий Данилов монастырь. С.12.

90/ Смирнов С.И. Житие преподобного Даниила, переяславского чудотворца, повесть о обретении мощей и чудеса его. М., [illegible]. С.УП-IX.

91/ Там же. С.II /основной текст/.

92/ Там же. С.24 /осн. т./.

93/ Там же. С.3I /осн. т./.

94/ ~~В Новгородской второй летописи~~ Там же. С.20-24 /осн. т./.

95/ В Новгородской второй летописи под I499 г. Андрей Федорович и Иван Андреевич упомянуты как наместники Новгорода /Новгородские летописи. СПб., I879. С.59, 62/. Андрей Федорович при Иване Ш занимал высший государственный чин конюшего /Бычкова М.Е. Состав класса феодалов России в ХУI в.... С.IOO/, а его сыновья Иван и Василий Челяднины служили при дворе Василия Ш в чинах, соответственно, конюшего и дворецкого /Зимин А.А. Россия на пороге нового времени... С.I3I, 407/. Кроме того, Василий Андреевич был личным другом Иосифа Санина, ходатайствовал за него перед Василием Ш во время конфликта волоцкого игумена с новгородским архиепископом Серапионом /Зимин А.А. Россия на пороге нового времени... С.IO9/.

96/ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина... С.44, II5-II6.

97/ Смирнов С.И. Житие преподобного Даниила... С.30-3I /осн. т./.